LA CAUSA

I. PRINCIPIO Y CAUSA

A) Los errores frente a la causa y sus principios

1. El empirismo frente a la causa y al principio de causalidad

La causa y el principio de causalidad constituyen uno de los temas fundamentales de la metafísica. Gracias a ese principio podemos trascender el mundo material inmediatamente dado y alcanzar a develar un mundo inteligible de los constitutivos esenciales de los seres corpóreos y espirituales —del alma humana, en especial— y sobre todo alcanzar y aprehender la Causa Primera, que da razón y fundamento de todo el ámbito del ser en sus múltiples y jerárquicas manifestaciones.

Desde el empirismo de Hume hasta el neoempirismo lógico y la filosofía analítica de nuestro tiempo se viene negando la realidad de la causa y la validez analítica del principio de causalidad, tanto eficiente como final. Se trata de un retorno al nominalismo medieval, según la cual sólo conocemos los fenómenos y los conceptos no tienen valor aprehensivo de la realidad trascendente al sujeto y se reducen a meros términos verbales.

El empirismo, bajo todas sus formas, desde un fundamento falso procede lógicamente al negar la causa y su principio. Pues, si el hombre no tiene más conocimiento válido que el de los sentidos, los cuales sólo aprehenden el fenómeno concreto y se niega a la inteligencia su capacidad para trascender ese mundo fenoménico para aprehender el ser trascendente, y se la reduce a un sentido superior que únicamente puede manipular —unir, separar, combinar— (Locke-Hume), las apariencias sensibles, o a un instrumento o lenguaje puramente lógico, desarticulado de la realidad y válido únicamente para expresar fenómenos —neoempirismo lógico— es evidente que no se puede llegar a aprehender la causa y su principio. En efecto, la causa es algo inteligible, algo aprehensible sólo por la inteligencia a través de los sentidos. Si se apaga esa luz de la inteligencia en su auténtica realidad y alcance espiritual, la causa permanece oscura e inasible por vía puramente empírica.

Por eso para Hume lo que llamamos causa y efecto es una mera asociación de imágenes. Por ejemplo, a la sensación de sol sigue o se asocia la de calor, no existe ningún vínculo causal real entre el sol y el calor. Lo que sucede, según Hume, es que las sensaciones fuertes –las sensaciones de los sentidos externos– van acompañadas de una "creencia" de realidad. Y entonces la mera asociación de imágenes de sol y calor, es proyectada por la creencia hacia la realidad, como si el sol realmente produjera calor; cosa enteramente inasequible por nuestros sentidos (agnosticismo).

2. También Kant niega el valor de la causa y de su principio

Kant supera el empirismo al admitir una intervención de la inteligencia espiritual para organizar los fenómenos de los sentidos en objetos. *Se trata, pues, de un conceptualismo, enteramente ciego, que no aprehende el ser trascendente sino que sólo organiza los fenómenos sensibles en* objetos.

El conceptualismo de Kant reincide en el empirismo, en cuanto al alcance del conocimiento. La inteligencia no aprehende objeto alguno. Simplemente se aplica a los fenómenos para darles forma de universalidad y de este modo desprenderlos del sujeto individual para poderlos expresar así como objetos. *El* objeto *para Kant no es la "cosa en sí", trascendente al sujeto –inaprehensible por el intelecto–, sino un* modo o forma *de pensar y de expresar los fenómenos. Por eso, estos conceptos no aprehenden objeto alguno, son la unidad de la conciencia que se aplica y da forma u organización a los fenómenos para convertirlos en* objetos universales. *Pero tal universalidad sólo proviene de un sujeto trascendental, de un sujeto que condiciona* a priori *la aparición de los objetos mediante la información de los mismos a los fenómenos. Esta unión de la forma* a priori *o trascendental del sujeto que se aplica a los fenómenos para organizarlos en objetos, es lo que Kant llama* "síntesis a priori" *–fenómenos informados por una categoría o concepto vacío de contenido, puramente formal.*

La causa es uno de estos conceptos o categorías: cuando dos fenómenos se repiten consecutivamente en el esquema del tiempo –forma de la sensibilidad interna– la inteligencia los piensa y les da forma de causa y efecto–. *La causa, por ende, no sería algo real sino únicamente* un modo o forma de pensar –puramente "a priori"– *los fenómenos consecutivos.*

De aquí que la causa y el principio de causalidad sólo valen aplicados a los fenómenos, *pero no al ser o realidad trascendente. De aquí que para Kant también el principio de causalidad no es analítico sino* sintético a priori: *un modo universal de pensar* a priori *los fenómenos concretos.*

En definitiva, Kant no supera sino que realmente incide en el empirismo. Como éste no trasciende el mundo de los fenómenos para alcanzar y aprehender el ser. De aquí que la causa sea una forma o concepto a priori *vacío del sujeto truscendental que informa a los fenómenos.*

3. El error del empirismo y del kantismo.

El empirismo en sus diversas formas y el kantismo niegan la aprehensión de la causa, por errores gnoseológicos, porque parten de una falsa concepción del conocimiento. Por eso, su refutación pertenece a la gnoseología, donde se demuestra el valor de la inteligencia para aprehender el ser trascendente.

Nosotros hemos realizado este trabajo en los cuatro editoriales de SAPIENTIA, en 1984, especialmente en el tercero –julio-septiembre–, en que hemos puesto en evidencia el valor de la inteligencia para aprehender el ser trascendente. De aquí que, apoyados en esos estudios, damos aquí por probada la capacidad de la inteligencia para traspasar los fenómenos y aprehender el ser trascendente.

Supuesto lo cual, es fácil probar la realidad de la causa y del principio de causalidad.

B) La realidad de la causa

4. La noción genérica de causa: el principio

Como dice Santo Tomás, "principio es algo de lo cual se sigue otra cosa".

El principio puede ser en primer lugar, lógico. *Principio lógico es una proposición de la cual se sigue otra en el orden puramente mental. Se trata de las premisas, principios de los cuales se sigue la conclusión.*

En segundo lugar, el principio puede ser real, *cuando de un ente real se sigue otro real.*

Este principio real, puede ser sin influjo *en lo que se sigue o* principiado, *Es el caso de las partes cuantitativas: una es principio real de las otras sin influir en ellas. Por ejemplo, el principio de una línea o de una fila.*

El principio real puede ser con influjo *en lo que se sigue o* principiado.

Y aun podemos distinguir en este principio real con influjo en el principiado, el que tal influjo sea sin dependencia *o* con dependencia *del principiado.*

El primer caso pertenece al orden sobrenatural y sólo se lo conoce por la fe. Así el Padre es principio que engendra realmente al Hijo, por influjo real, pero sin dependencia real del Hijo, que recibe del Padre la misma y única Esencia Divina, la cual por sí misma es enteramente independiente. Lo mismo acontece en el caso del Padre y del Hijo respecto al Espíritu Santo.

El segundo caso, el principio real con influjo real en el principiado y con dependencia de éste respecto de aquél, es precisamente la causa.

En el orden natural siempre que hay influjo real del principio sobre el principiado hay dependencia de éste y, por consiguiente, causa.

Resumiendo las notas expuestas, como diferencias específicas sucesivas, podemos definir la causa, con una definición estricta, por géneros y diferencias sucesivas o propter quid, *de la siguiente manera: la causa es un principio real, que influye realmente y lo hace realmente dependiente de él al principiado que, en este caso, se llama* efecto.

Ahora se ve que el principio *es un género remoto de la causa, cuyas diferencias específica son: 1) real, 2) con influjo real y 3) con dependencia real del principiado o efecto.*

5. Causa y condición

La causa es un principio que realmente influye y tiene dependiente de sí al efecto.

En cambio, la condición es algo que se requiere para que la causa pueda producir su efecto, pero ella misma no influye realmente en éste. Por ejemplo, el viento es la causa de que se muevan ciertos objetos. El abrir la ventana sería la condición para que el viento pueda entrar y actuar como causa y producir el efecto. Pero la sola apertura de la ventana no produce tal efecto.

A veces para que una causa produzca un efecto se requiere una condición que puede ser suplida por otra. Pero cuando una condición es absolutamente necesaria para que la causa pueda producir el efecto, se llama conditio sine qua non, *condición sin la cual la causa no puede producir el efecto, o sea, condición indispensable para la actuación de la causa.*

6. La realidad de la causa.

Esta realidad o existencia de la causa se prueba: 1) por la experiencia externa, *con la inteligencia. Supuesto el valor de ésta para aprehender el ser trascendente, según lo hemos demostrado en los artículos de SAPIENTIA del año 1984, fácilmente nos damos cuenta que un ente influye realmente en otro, Así vemos que la planta es causa de sus flores y frutos y que también que un objeto es movido por el viento o que un objeto mueve a otro, es causa del movimiento.*

También se demuestra esta realidad o existencia de la causa: 2) por la experiencia interna *junto con la inteligencia. Mediante la misma aprehendemos que nosotros somos causa o influimos realmente en algo. Así cuando quiero escribir, me doy cuenta que yo realmente influyo en la acción de escribir.*

Y finalmente la realidad de la causa puede demostrarse también a priori. *En efecto, siempre que aparece un nuevo ser —v. g., las flores en una planta— tal ser es* necesariamente efecto de una causa *—necesaria o libre—. Porque esa nueva realidad que ha aparecido no puede provenir de la nada, porque la nada no puede hacer ni dar nada. Por consiguiente, tiene que provenir del influjo real de otro ser, que es precisamente lo que llamamos causa. Vale decir, que para dar razón o explicación racional de que algo pasa de la nada al ser, se requiere necesariamente otro ser que haya influido —necesaria o libremente— en la realización de su nuevo ser. Por eso, la necesidad de la causa es un principio analítico, ya que por sólo análisis o consideración del* sujeto del *juicio —"Lo que comienza a existir"— encontramos necesariamente el* predicado: *la* causa, *es decir, otro ser que influya realmente en la aparición de aquel nuevo ser, expresado en e*l sujeto.

El argumento prueba a priori *o por vía de juicio analítico la necesidad de la causa en todo ser que comienza a existir.*

Sin embargo, la necesidad de la causa para explicar la aparición del nuevo ser, expresado en el sujeto, no implica una causa que deba obrar necesariamente. La causa es necesaria para explicar el efecto, pero no precisamente la necesidad de una causa necesaria. Porque en efecto puede provenir de una causa libre. — Cuando yo, v. g., libremente escribo, soy causa libre del efecto de escribir; lo que es necesario es que nada se puede producir sin causa, no que la causa deba obrar necesariamente.

Además, de que sea necesaria una causa para dar razón de la aparición de un nuevo ente, no se sigue tampoco la necesidad de conocer en concreto

cuál sea la causa. Así una muerte no puede explicarse sin una causa; aunque no sepamos cuál sea esa causa: *homicidio, suicidio o una enfermedad. Nadie duda de que ante esa muerte hay una causa, aunque no se sepa cuál sea ella. Lo mismo sucede con ciertas enfermedades. Así nadie puede dudar de que el cáncer tiene una o varias causas, aunque hasta el presente no se hayan podido determinar con precisión en su totalidad cuáles son tales causas.*

La cuestión de determinar cuál sea la causa o las causas de un hecho, no es problema filosófico, sino de simple investigación científica o de simple indagación –por ejemplo, policial–. El hecho de que no se pueda descubrir la causa de un evento cualquiera de ningún modo puede poner en duda que todo lo que comienza a existir o existe contingentemente –que podría existir o no– exige necesariamente otro ser, que realmente lo determine a existir, y es lo que se llama causa.

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

LA CAUSA

II. LOS DIVERSOS TIPOS DE CAUSA

7. Las cuatro causas, en general

A Aristóteles toca el mérito de haber descubierto las cuatro causas principales, que explican el comienzo de un nuevo ser o la existencia de un ser contingente. Cuando se conocen las cuatro causas, dice el Estagirita, se tiene ciencia del mismo.

Dos de esas causas son extrínsecas al efecto, es decir, determinan la existencia de un nuevo ser —el efecto— desde fuera del mismo, sin constituir tal efecto con su propia entidad. Esta permanece fuera del ente del efecto.

La primera causa extrínseca es la causa final, así llamada porque en la ejecución de la causa eficiente, es la última en lograrse, como efecto de la misma. Pero en realidad como causa, es la primera, la que inicia el proceso causal al mover —ya veremos cómo— a la causa eficiente a actuar.

La causa eficiente es la segunda causa extrínseca, la que con su influjo o acción determina la existencia de un nuevo ser, el efecto. La causa eficiente modifica una materia infundiéndole una nueva determinación o forma, que constituye el nuevo ente existente: el efecto.

La causa material es la primera causa intrínseca, que con su ser constituye el efecto: es el sujeto que recibe la determinación o forma de la causa eficiente, es decir la causa formal, que modifica o da forma a la materia, en un nuevo ser, que es el efecto.

La materia y la forma son las causas intrínsecas, que con su propio ser, potencia o receptibilidad pasiva, la materia, y acto o determinación, la forma, constituyen el efecto.

Establezcamos un ejemplo: la realización de la Pietá, de Miguel Angel. La causa final es la que movió a Miguel Angel a realizar la obra, y bien pudo ser su devoción a la Santísima Virgen o la expresión de la belleza de la misma —finis operis el fin de la obra— o también ganarse una retribución o fama —finis operantis, el fin del operante— o ambas cosas a la vez. La causa eficiente es la que con su acción realiza la obra: el propio artista —causa principal— con los instrumentos propios para esculpir y dar forma al mármol —causa instrumental—. Estas dos causas son extrínsecas al efecto, no entran en la constitución de la estatua.

El mármol es la causa material, que recibe las determinaciones con que Miguel Angel lo modifica o transforma en la Pietá. Tales modificaciones introducidas en el mármol, que confieren a éste la expresión de la Pietá, es la causa formal o acto determinante de la materia. El mármol —causa material— y las modificaciones impresas en él por el artista —causa formal— son intrínsecas o

constitutivas del efecto. La Pietá no es sino un mármol modificado o transformado artísticamente por Miguel Angel. Mientras éste —causa eficiente—, con las causas instrumentales causa la obra desde fuera, el mármol —causa material— y sus modificaciones —causa formal— causan o constituyen el efecto, la estatua.

8. La Causa Material

Vamos a detenernos ahora en un análisis más minucioso sobre cada una de las causas, comenzando por la material.

Llámase materia, *o causa material, a la potencia o aspecto receptivo de una determinación.*

Esta materia puede ser pura potencia *o pura receptibilidad sin determinación alguna, constituye la* materia primera. *A la cual Santo Tomás, repitiendo literalmente a Aristóteles, define como "lo que no es la esencia ni la cantidad, ni determinación alguna, con que se determina al ser". Es una pura capacidad real pasiva de receptibilidad de una determinación. A esta* materia primera, *responde la* forma substancial *o primera determinación de la substancia que constituye a la materia mencionada en un cuerpo determinado específicamente tal,* v. gr., *agua, oxígeno, una planta o un animal, etc.*

En cambio, la materia segunda *es el cuerpo ya constituido, con una forma substancial que la ubica en una determinada especie. Esta* materia segunda *se llama también* substancia.

A su vez, ésta es actualizada con nuevos actos o formas accidentales, *las cuales, sin cambiar la esencia o especie de la substancia, la enriquecen con nuevas determinaciones, como el color, la extensión, etc.*

La causa material originariamente pertenece a los seres corporales, más aún es la causa intrínseca de su corporeidad, la que hace que un ser sea cuerpo, y la que exige la forma accidental propia de todo cuerpo —propiedad esencial— que es la cantidad.

Pero materia puede tomarse también en un sentido más amplio, como cualquier sujeto capaz de ser determinado, aunque no sea corporal. Así el alma espiritual humana puede ser llamada materia o sujeto *de actos también espirituales como el acto de entender o de querer. Tales actos son recibidos inmediatamente en las propias potencias espirituales, con que el alma las realiza —el entendimiento y la voluntad— y mediante ellas, en la propia alma, que es en tal sentido, sujeto o materia última de tales actos.*

9. La causa formal

La forma *o causa formal es el acto que determina y perfecciona* a la materia.

La forma que actualiza a la pura potencia o materia primera se llama forma substancial *porque con dicha materia constituye una determinada especie substancial, como el agua una planta o un animal o el propio hombre.*

En cambio, las formas accidentales *modifican y enriquecen con su acto las substancias ya constituidas. Así los colores, los sonidos determinan a los cuerpos, o los actos de inteligencia y voluntad al alma espiritual, a través de sus potencias.*

Las formas son corporales cuando afectan a una materia prima y a una materia segunda, es decir, a un cuerpo determinado.

Pero la forma puede ser enteramente independiente del cuerpo y constituir una substancia espiritual completa, un espíritu puro *—los ángeles de la Revelación Cristiana.*

La forma puede ser también enteramente inmaterial o independiente del cuerpo en su ser y en su obrar específico, es decir, espiritual; *pero no como substancia completa —como querían Platón y Descartes—, sino como forma espiritual de la materia, que con ésta constituye una substancia completa. Tal el caso del alma humana: una forma substancial espiritual —es decir, que no es cuerpo y que intrínsecamente es independiente del cuerpo en su ser y obrar específico intelectual y volitivo libre—, pero que necesita estar unida al cuerpo para constituir una substancia completa: el hombre. En tal sentido, el alma es una substancia subsistente, capaz de existir y obrar por sí misma, con independencia del cuerpo y, por eso mismo, también inmortal. De aquí que el alma humana no sea una substancia completa como especie, necesita estar unida substancialmente al cuerpo para constituir una substancia completa, que es el hombre.*

Causa material y formal son intrínsecas, porque constituyen el efecto en su propia entidad. Consideradas cada una en sí misma, materia y forma constituyen inadecuada o parcialmente el efecto —como potencia y acto, *respectivamente—.* Unicamente unidas constituyen adecuada y totalmente el efecto.

Por lo demás, sólo como potencia y acto la materia y la forma pueden constituir una substancia, es decir, un ser en sí con un solo acto de ser o existir —unum per se—. *Dos potencias o dos actos, por su concepto mismo, no pueden constituir un solo ser, un ser con un único acto de existir.*

10. La causa eficiente

Ya dijimos más arriba (nº 7) que la causa eficiente es extrínseca *al efecto, y lo produce con su acción que introduce una forma en la materia o sujeto. La causa eficiente causa con una acción distinta de su ser substancial. Esta acción con que la causa eficiente causa se llama* causalidad eficiente. *Otro tanto sucede con la causa final, cuya acción de causar constituye la* causalidad final.

Que la causalidad o acción de causar deba ser siempre, en la creatura o ser participado, distinta de su ser substancial permanente, no es sólo una verdad empírica, a posteriori, *sino* a priori. *En efecto, todo acto segundo o actividad, como es la causalidad, implica esencialmente el acto de existir, porque sin este acto no sería del todo. Por consiguiente, si la causalidad o acción de causar estuviera identificada con el ser substancial, este ser o esencia estaría identificado con el acto de ser o existencia, es decir, sería Dios. Sólo en Dios el acto*

de ser y su obrar, como es la causalidad, son idénticos. Esta verdad de la no identidad del acto de ser o forma esencial con el acto de obrar o causalidad, es lo que expresa de una manera sintética y profunda Santo Tomás, cuando dice: "nulla creatura est inmediate operativa, *ninguna creatura es inmediatamente o por sí msma operativa", únicamente lo es por un acto accidental distinto del acto sustancial.*

La causa eficiente puede ser primera o segunda, *según que sea* a se *o por sí misma y enteramente independiente de toda otra causa –es el caso de Dios–, y puede ser segunda o participada, es decir, creada y dependiente de Dios en su ser y obrar.*

A su vez, la causa segunda puede ser inmediata, según que cause sin o con causas intermedias.

La causa segunda puede ser principal o instrumental. *La primera es la que posee en sí misma el principio de la acción –supuesta la acción de Dios necesaria para que toda causa creada pueda pasar al acto de causar (cfr. SAPIENTIA, 1982, pp. 243 y ss)– es decir, es una causa donde se inicia la causalidad eficiente en el orden creado.*

En cambio, la causa eficiente instrumental es la que para causar necesita ser movida por la causa eficiente. En la causa instrumental debemos distinguir la acción instrumental *con que la causa principal mueve al instrumento, y la* causalidad propia *del instrumento, es decir, lo que el instrumento posee en sí y aporta a la causa principal. Así un cuchillo es una causa instrumental que, bajo la acción instrumental de la causa principal –la mano– contribuye a que ésta pueda cortar. El cortar es la causalidad propia del instrumento, que para poder actuar necesita ser movida por la* acción instrumental *de la causa principal.*

Hay dos tipos de instrumentos: unos que preparan la materia para que, bajo la acción premovente de la causa principal, contribuyan con su acción propia a que aquélla pueda producir un determinado objeto. Así el cuchillo prepara e incide en la materia para que la acción de la causa principal, con su ayuda o acción propia del mismo, pueda cortar.

Hay otro tipo de causa instrumental, la que con su acción propia modifica la acción misma de la causa principal, la cual puede así producir un efecto que por sí sola no podría realizar. Un ejemplo lo tenemos en la placa y film que modifica con sus colores o figuras la acción de la causa principal que, en este caso, es la luz. Esta al atravesar con sus rayos la placa o film se enriquece con sus imágenes y colores.

También la imagen de la fantasía es causa instrumental de este tipo, de la especie impresa por determinación objetiva espiritual del entendimiento al elaborar el concepto. El entendimiento activo es la causa principal, que produce un acto espiritual al que la imagen material sensible de la fantasía determina objetivamente. El acto del entendimiento agente o activo se enriquece con la objetividad de la imagen de la fantasía, que modifica así la acción espiritual de la causa principal de dicho entendimiento agente; el cual, enriquecido

así con esta objetividad tomada de la fantasía sensible, produce una imagen espiritual del objeto —despojado de la materialidad y consiguiente individuación de la imagen de la fantasía— capaz ya de determinar así objetiva y espiritualmente al entendimiento pasivo, para que sea capaz de elaborar el concepto o imagen espiritual en la que —in quo—, *conozca o aprehenda intencional e inmediatamente el ser trascendente de una manera abstracta.*

Sobre realidad y existencia de la causa eficiente nos hemos referido al principio de este trabajo —nº 5— donde hemos tenido en cuenta principalmente esta causa.

11. La causa final

Llamamos causa final al bien que mueve a obrar a la causa eficiente.

La causa final puede ser última, según que sea el bien supremo o término al que se ordena la causa eficiente. Puede ser también inmediata o intermedia, según que el bien sea buscado por sí mismo o mediante otro.

La causa final es siempre un bien que mueve a la causa eficiente, aunque puede no ser la instancia última del bien, reservado exclusivamente a la causa última.

De la causa final intermedia ha de distinguirse el puro medio, pues mientras aquélla es un bien apetecible, el medio no es tal: sólo se lo requiere para obtener el fin, no se lo ama por sí mismo.

El fin es verdaderamente causa, pues es un principio que influye en la producción de un efecto, que realmente depende de él. Así el fin que se propone un estudiante: lograr un conocimiento y un grado académico lo mueve a estudiar y a poner todo los medios para ello: produce en él un efecto real, dependiente de su influjo, es decir, el fin realiza la definición de causa propiamente tal.

Sin embargo, la moción de la causa final es metafórica, pese a que es causa real del efecto. Así un bien, sin hacer él nada, es causa real, pues mueve realmente a la causa eficiente a alcanzarlo. Así un manjar, sin mover con una acción física o eficiente, mueve realmente a una persona que lo apetezca y lo busque.

Para que el fin sea causa, o sea, para que produzca un efecto real, se requiere el conocimiento. *Sólo a través de él el fin puede mover (cfr. más abajo nº 12 la necesidad del conocimiento para la actuación de la causa final). Pero el conocimiento no es causa, no produce ningún efecto real; es sólo la condición para que el bien pueda actuar como causa final y mover a la causa eficiente para que actúe y produzca el efecto real.*

¿Cuál es, en definitiva, la causalidad o acción de causar propia del fin? El fin es siempre un bien y, como tal, apetecible. Pero, si todo fin es un bien, no todo bien es un fin o actúa como causa final.

El fin o causa final, in actu primo, *o sea remotamente es un bien apetecible, un bien capaz de mover al apetito y a la actuación mediante éste.* In actu secundo, *es decir,* su causalidad o acción misma de causar es el amor o apetencia, *que él provoca y con el que mueve así a la causa eficiente a obrar. En otros términos, la causalidad o acción de causar del fin es el bien en cuanto está moviendo al amor o apetencia del mismo. Lo cual quiere decir que el bien es causa real del efecto, en cuanto por el amor que él provoca* mueve *a la causa eficiente a actuar. En definitiva, la causa final es tal, en cuanto con su apetibilidad o bondad mueve a la causa eficiente a actuar.*

12. Diversos grados de la causa final

Hemos dicho en el párrafo anterior que la causa final necesita del conocimiento como condición para poder actuar como tal, como bien que mueve al apetito.

Y para actuar formalmente o como causa final necesita del conocimiento intelectivo, pues únicamente éste aprehende el bien como bien, el fin como fin, bajo el cual la voluntad puede actuar formal y libremente bajo su moción o atracción apetecible.

Por eso, sólo bajo el conocimiento intelectivo, el bien puede actuar formalmente como bien o causa final. Tal acontece en el hombre, quien, bajo su conocimiento intelectivo, puede elegir y optar por un bien o fin determinado libremente. En este caso, la voluntad bajo la noción formal o expresa de bien que le presenta la inteligencia, puede elegir o decidirse libremente por un determinado bien o fin.

En cambio, en los animales hay un conocimiento sensitivo de un bien individual concreto, bajo cuya atracción el apetito se mueve necesariamente, sin elección ni libertad, porque falta el conocimiento formal del bien o fin en cuanto tal. Sin embargo es un apetito elícito o provocado por el conocimiento sensitivo de un bien concreto. Un gato, por ejemplo, percibe un alimento como la leche, cual un bien concreto, y si tiene apetito se moverá necesariamente a beberla. Carece de la noción de bien universal o abstracto, para poder elegir libremente bajo esa noción un bien u otro o ninguno. Se trata de una adopción necesaria, de un bien concreto aprehendido como tal por los sentidos, pero no bajo la noción formal de bien o fin.

Finalmente, en los seres carentes de conocimiento, como una planta o una piedra, desaparece enteramente el apetito elícito o consciente, un apetito que sigue a un conocimiento, ya intelectivo, libremente, como la voluntad libre actúa bajo la noción formal de bien o fin, ya sensitivo, de un apetito que sigue a un conocimiento del bien concreto y que, bajo su moción actúa necesariamente, pero conscientemente.

En estos seres carentes totalmente de conocimiento, sólo existe un apetito natural, *necesario e inconsciente del todo. Por su propia naturaleza estos entes están inclinados necesaria e inconscientemente a su bien. Así una piedra cae movida por su apetito natural de la gravedad, las ramas de una planta buscan el*

sol —heliotropismo—, *o sus raíces la tierra* —geotropismo—. *Por un apetito natural necesario impreso en su naturaleza.*

13. La necesidad de la Inteligencia Divina para explicar la causalidad final

La causa final no puede actuar como tal, sino desde una inteligencia, pues únicamente ésta es capaz de develar la noción de bien o finalidad. De aquí que tanto el apetito elícito o consciente *de los animales, como el* apetito natural *de los entes carentes de conocimiento, están conformados necesariamente con un bien concreto, el primero con conocimiento sensitivo, pero sin elección libre, y el segundo con un bien concreto natural, pero de una manera necesaria e inconsciente. Ambos suponen una ordenación intelectiva superior a ellos, que de un modo necesario en ambos casos y aun inconscientemente en el segundo, los ha ordenado a su fin o bien específico. La causa final en todos estos entes, carentes de inteligencia, sólo puede actuar desde una Inteligencia superior ordenadora de los mismos a sus determinados bienes o fines propios de la especie. Porque, en efecto, al carecer de inteligencia, tales seres no pueden ordenarse por sí mismos o consciente y libremente a su bien propio de su naturaleza como a su fin, y necesitan necesariamente una Inteligencia superior a ellos ordenadora de los mismos a tales fines específicos. Y esa Inteligencia es la de Dios. Tal el quinto argumento de Santo Tomás para probar la existencia de Dios, a través del orden u ordenación a su fin de todos los entes del mundo y de todo el universo, con su orden admirable y gobernado por leyes naturales necesarias: físicas, químicas, biológicas, e instintivas, que únicamente una Inteligencia trascendente al mismo universo puede haberlas impreso en su naturaleza para ordenarlas a su fin. Sin esa Inteligencia divina no habría causa final posible y todo el maravilloso orden del mundo gobernado él en sí mismo, en todas sus partes jerárquicas por un fin o causa ordenadora, carecería de fundamento y sería inexplicable y absurdo.*

Porque apelar a una inteligencia ordenadora inmanente al mundo, es absurdo, ya que los animales y más todavía las plantas y los seres inorgánicos dan pruebas evidentes de carecer de inteligencia propiamente tal. En efecto, se ve que no progresan, que no cambian nunca en su modo de obrar, que están dominados por un ser, materialmente mucho más débil que ellos, como es el hombre, precisamente porque tiene inteligencia y, en general, porque nunca dan signos o expresión de ese conocimiento superior.

14. Supremacía de la inteligencia en todo el universo y en el orden causal

Si tenemos en cuenta que todo el orden múltiple y admirable del universo sólo se puede explicar por una ordenación hacia un fin, es decir, por una causa final; y si ésta sólo puede actuar desde una Inteligencia; y si, además, esta Inteligencia no es inmanente al mundo, porque éste da pruebas evidentes de carecer enteramente de la misma, síguese la necesidad de una Inteligencia de un inmenso poder ordenador y distinta trascendente al mundo, que no puede ser sino la de un Ser infinito, que es Dios.

Como toda causa se funda y tiene su principio en la causa final, ya que es la primera y la que inicia el movimiento causal, moviendo con su bondad

o apetibilidad a la causa eficiente, y mediante ésta, constituye a su vez el efecto imprimiendo una forma en la materia; si la causa final, primera de todas las causas, supone siempre y actúa desde una inteligencia, síguese lógicamente la supremacía de la inteligencia y del espíritu que ella implica en todo el proceso causal y, consiguientemente, sobre todo el ser contingente del universo o ser participado. Sin inteligencia humana, en algunos casos, y sin la Inteligencia Divina, en todos, no habría proceso causal ni existiría ser alguno.

Sin duda, por esa razón, el empirismo clásico y el neoempirismo lógico matemático contemporáneo, que desconoce y aún niega un conocimiento intelectual espiritual, superior al de los sentidos, es agnóstico *y desconoce todo el orden ontológico trascendental del ser real, y del Ser Divino, en última instancia, y, consiguientemente, desconoce y niega el orden real de las causas reduciéndolas a una formulación puramente epistemológica, nominalista e inmanentista del mismo. En esta posición filosófica, que además es contradictoria desde su origen, todo se reduce a fenómenos verificables, carentes de realidad ontológica y a una formulación lógico-nominalista de los mismos. El ser —y más el Ser de Dios— y todo el ámbito real causal del mismo carecen de sentido para esta posición empirista o neoempirista, que arbitrariamente, y sin fundamento alguno mutila y desconoce el conocimiento intelectivo del espíritu, en que aquél se funda. Con lo cual se condena a una flagrante contradicción: la de suprimir el conocimiento intelectual y el ser real con el orden ontológico que especifica a aquél y también el causal, con una negación que no es ningún hecho empírico verificable, y que paradojalmente sólo puede formularse y tener sentido desde un juicio de la inteligencia, que precisamente se pretende desconocer y negar.*

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

LA CAUSA

III

LOS PRINCIPIOS DE CAUSALIDAD EFICIENTE Y FINAL

I. El principio de causalidad eficiente

15. Principio o juicio analítico

Llámase analítico a aquel principio o juicio, en que por solo análisis o consideración del sujeto se conoce inmediatamente el predicado, es decir, sin raciocinio ni experiencia alguna.

Santo Tomás llama a tal juicio veritas per se nota, *una verdad que se devela por sí misma sin intermediario alguno —sin término medio de un silogismo— con sólo atender al sujeto (S. Th., I, 2, 1).*

El juicio analítico puede ser tal: 1) o porque el predicado está formalmente contenido en el sujeto, vgr., "el todo es mayor que la parte", pues la parte está contenida en el todo; 2) o porque el predicado está exigido esencialmente por el sujeto, vale decir, que el predicado es una propiedad esencial del sujeto.

En ambos casos el predicado es conocido inmediatamente por un análisis del sujeto sin necesidad de experiencia ni raciocinio alguno.

Kant ha restringido arbitrariamente el juicio analítico al primer caso. En cambio, el segundo caso es para él un juicio sintético a priori: *sintético, porque el predicado no está contenido formamente en el sujeto; y* a priori, *porque es universal y necesario, o sea, independiente de toda experiencia. Para Kant la necesidad de este juicio, al no provenir del análisis objetivo del contenido del sujeto del juicio, sólo puede provenir del sujeto trascendental: de una forma o concepto* a priori *con que la inteligencia organiza los fenómenos, dándoles universalidad y necesidad y, convirtiéndolos de este modo en* objetos *o separados de la subjetividad. Se trata de la unidad de la conciencia trascendental que se aplica de diferentes modos o* formas a priori *a los fenómenos.*

Ahora bien, esta tesis de Kant supone que la inteligencia es ciega, que no aprehende realmente el ser o verdad trascendente, y sólo organiza los fenómenos en objetos con estos modos o formas a priori, *con que los informa.*

Pero supuesto el valor de la inteligencia para develar y aprehender el ser trascendente, según lo hemos demostrado en los editoriales de SAPIENTIA de 1984, especialmente en el tercero —julio-septiembre—, el juicio sintético a priori

de Kant se reduce a un juicio analítico en el segundo sentido expuesto, en que el predicado es aprehendido en el sujeto, como propiedad esencial del mismo.

16. El juicio o principio de causalidad eficiente

El juicio de causalidad eficiente puede enunciarse, como lo hace Kant, del siguiente modo: "Lo que comienza a existir debe tener una causa eficiente".

Ahora bien, de acuerdo a Kant este juicio es sintético a priori, *porque es* a apriori *o universal y necesario —independiente de la experiencia— y* sintético, *porque el predicado no está contenido formalmente en el sujeto.*

Ahora bien, es verdad que el predicado, "la causa" *no está formalmente contenida en el sujeto: "lo que comienza a existir"; pero es verdad también que está esencialmente exigido por el sujeto, es decir, que es un juicio analítico en el segundo sentido, ya explicado antes. En efecto, el sujeto: "Lo que comienza a existir" tiene que pasar de la nada al ser. Y la nada no puede dar ser. Pero si algo comienza a existir o pasa de la nada al ser, se requiere que otro ser le dé el ser o que lo determine a existir. Y el ser que determina a otro a existir, es lo que se llama* causa. *Luego en el sujeto: "Lo que comienza a existir" hay una exigencia esencial de otro ser que lo determina a existir, es decir, la exigencia de una causa eficiente, que es precisamente lo que expresa el* predicado.

17. La formulación del principio de causalidad eficiente

Santo Tomás funda la necesidad de la causa eficiente en la contingencia *(De E. et Es., C. V. y S. Th., I, 2, 3, tercera vía o argumento de la existencia de Dios). La contingencia consiste en que un determinado ente —una esencia— es indiferente para tener o no el acto de ser —*el esse *o existencia o acto de ser—, vale decir que el acto de ser o existencia no pertenece a la esencia y ha de provenir de fuera de ella.*

He aquí cómo se formula el principo de causalidad, con más profundidad que en la fórmula kantiana: "lo que existe contingentemente, debe tener una causa eficiente". Este juicio es analítico. En efecto, en el sujeto: "lo que existe contingentemente", es decir, la existencia de una esencia que no contiene ni exige necesariamente el acto de ser —esse— o existencia, hay una exigencia de que tal acto de ser o existencia, que no puede provenir de la esencia y menos de la nada, provenga de otro acto de ser o existencia, quien determina a ser o existir al ente contingente, lo cual es precisamente lo que se llama causa eficiente. Luego en el sujeto: "Lo que existe contingentemente" hay una exigencia esencial del predicado, la necesidad de otro ser en acto que lo determina a ser, o sea, la necesidad de una causa eficiente.

Esta formulación tomista del principio de causalidad eficiente es más profunda y exacta que la anterior, formulada por Kant. Porque esta segunda formulación prescinde del comienzo temporal del sujeto.

Sabido es que Santo Tomás admite la posibilidad de una creatura ab aeterno, *es decir, que el mundo, aunque de hecho es temporal, podría haber sido creado* ab aeterno. *En efecto, Dios es eterno, capaz de crear desde toda la eternidad, y el acto de crear o tránsito del no ser total al ser, es instantáneo. Por consiguiente, no habría dificultad que Dios hubiese podido crear algo desde toda la eternidad, sin principio en la duración del mismo.*

Este ser así creado no tendría principio en el tiempo, habría existido siempre, pero también Dios sería siempre natura o causalmente primero: *el mundo, sin principio o comienzo temporal, tendría necesariamente* principio causal en Dios, *por su esencial contingencia o esencial indiferencia para ser o existir. Sólo el Ser en sí puede determinar a una pura esencia a existir, aunque sea desde toda la eternidad.*

II. El Principio de causalidad final

18. Carácter analítico del principio de causalidad final

También el principio de causalidad final es analítico, tan necesario o más que el de causalidad eficiente, ya que éste no puede actuar sino bajo la causalidad de aquél.

En efecto, ya hemos dicho que la causalidad final es la primera y principal, ya que las demás causas no actúan sino bajo su moción.

Por eso, también el principio de causalidad final no sólo es analítico, según veremos enseguida, sino que su analiticidad o evidencia inmediata proviene de su necesaria presencia para que el principio de causalidad eficiente pueda actuar y logre su actual vigencia.

El principio de causalidad final se formula del siguiente modo: "todo lo que se hace o comienza a existir, se hace o existe por un fin", o también: "todo lo que existe contingentemente ha de tener una causa final" y, finalmente, "la causa eficiente sólo puede actuar bajo la dirección de la causa final".

Este principio es analítico o evidente por sí mismo y, como tal, universal y necesario. En efecto, si analizamos el sujeto del juicio: "lo que se hace o comienza a existir", veremos que en él no sólo hay una necesidad de una causa eficiente o de un ser que lo determine para que pase de la nada al ser, según acabamos de ver —número anterior—; sino que también hay una necesidad de una dirección o finalidad, *para que la causa eficiente pueda actuar en un determinado sentido. En efecto, la causa eficiente es una fuerza activa que puede actuar en diversas direcciones. Por consiguiente, para que pueda actuar, se requiere que esté predeterminada por un preciso sentido o finalidad, sin la cual no podría actuar. De aquí que el sujeto del juicio o principio de finalidad: "todo lo que se hace o comienza a existir" implica dos cosas: 1) un ente pasa de la nada al ser, de la potencia al acto, y 2) en un preciso sentido o con una determinada finalidad, sin la cual la causa eficiente quedaría indiferente para poder actuar. Ahora bien, la primera exige necesariamente un ser que con su acción*

haga pasar de la nada al ser o existencia, es decir, la necesidad de una causa eficiente —el predicado del principio de causalidad eficiente—. La segunda exige necesariamente un fin o causa final, que determine a la causa eficiente en un preciso sentido, sin el cual ésta no podría actuar o determinar —es decir, el predicado del principio de causalidad final—. La causa final es, pues, necesaria para toda actuación eficiente, para que ésta tenga un fin u objetivo hacia el cual pueda dirigirse su causalidad.

Esta necesidad del fin o causa final, que hace analítico el juicio que la formula, puede ilustrarse con un ejemplo de orden físico. Una masa de agua en una altura es una fuerza —causa eficiente— en potencia. Ahora bien, esa agua con su fuerza puede canalizarse de mil maneras y orientarse en múltiples objetivos —causa final—. Por consiguiente, para que el agua con su fuerza produzca un determinado *efecto —vgr. mover una turbina— se requiere también crear un canal determinado, por el cual descienda el agua para producir el efecto que se pretende.*

En el ejemplo, el agua es la causa eficiente —la fuerza motora— y el canal por el cual se encauza el agua para lograr un determinado efecto, pretendido de antemano, es la causa final. *Sin la actuación de ésta, la causa eficiente quedaría inmóvil sin poder actuar.*

En la medida en que la causa final es anterior y necesaria para dirigir la causa eficiente hacia un determinado objeto, sin el cual ésta no podría actuar y quedaría paralizada, el principio de causalidad final es tan analítico, es decir, expresa una necesidad universal y a priori, *tanto o más que el de la causalidad eficiente.*

En síntesis, sin causa eficiente no hay paso de la nada al ser, de la potencia al acto, no hay determinación de un ser contingente a ser —no hay producción ni nuevo ser—; y sin causa final no hay sentido o dirección para que la causa eficiente pueda actuar o poner en acto la causalidad en un determinado sentido o efecto.

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

LA CAUSA

IV

NECESIDAD DE LA PRIMERA CAUSA O ACTO DE DIOS

Conclusión

La causa es indispensable para explicar de un modo aceptable a la inteligencia la aparición del ser participado y contingente en cualquiera de sus formas y grados, material y espiritual, substancial o accidental. Tal es así que Aristóteles decía que sólo se tiene ciencia de algo cuando se conocen sus cuatro causas: *las dos intrínsecas* –materia y forma– *y las dos extrínsecas* –eficiente y final–, *y sobre todo las causas supremas y la Causa Primera que es Dios.*

Ya hemos dicho de qué manera el empirismo, principalmente bajo su forma actual lógico-matemática o de filosofía analítica del lenguaje, se ha encasillado en un mundo de fenómenos verificables y en su expresión puramente verbal, se ha quedado en una epistemología del lenguaje como pura formulación de fenómenos, es decir, en un retorno al nominalismo, vacío de contenido conceptual real y trascendente, único capaz de dar sentido al verbo intelectivo y al mismo lenguaje. Se quiere permanecer en un plano puramente de apariencias, vacío de realidad. Esta posición agnóstica no sólo es arbitraria –carece de todo fundamento–, sino también contradictoria, porque su formulación no se refiere a ningún hecho empírico verificable, y porque además tal formulación sólo se puede expresar con la inteligencia, cuyo objeto formal necesario es el ser trascendente, que la especifica y le da sentido, es decir, que sin intencionalidad trascendente *la inteligencia ni siquiera podría actuar. Nada puede expresarse sino como un objeto real actual o posible trascendente. De aquí que si no deformamos* a priori *esta vida de la inteligencia y la ubicamos en su esencial apertura a su objeto formal que la especifica y da sentido y que no es otro que el ser trascendente, para su cabal explicación necesitamos echar mano de las cuatro causas.*

Esta explicación del ser en sí mismo pertenece a las causas intrínsecas: del acto *que le confiere el* ser –esse–, *y tal ser* específico –la forma–, *y de la* potencia *que recibe ese* acto de ser –la esencia– *o de la* pura potencia –la materia primera–, *que recibe el acto esencial de la forma.*

Una vez especificada la esencia –por la forma– *y llevada al acto de ser o existencia* –por el acto de ser o esse–, *el ser substancial es ontológicamente*

enriquecido por nuevas formas accidentales: *la cantidad de los seres materiales, y las cualidades tanto de los seres materiales como de los espirituales.*

Pero no bastan las causas intrínsecas. Para explicar el origen de tales seres, así constituidos por potencia y acto, bajo su triple aspecto: de esencia y acto de ser —ser existente—, *de materia y forma* —la esencia—, *y de substancia y accidentes* —los seres existentes de tal o cual modo—; *es necesaria la causa eficiente que los haga pasar de la potencia al acto, del no-ser al ser, y la causa final que haga posible la actuación de aquella causa eficiente y la dirija a un determinado objeto.*

Pero las causas eficiente y final de los seres participados, finitos y contingentes —es decir, que pueden existir o no— para actualizar su acto de causa o causalidad —que es ya un nuevo ser y da origen a una nueva existencia— es menester la intervención de la Primera Causa, que existe por sí misma y que, por eso, no recibe el ser ni su causalidad de ningún otro ser, sino que es el mismo Ser o Acto Puro de Ser. Sólo por participación inmediata del Ser en sí, puede llegar a ser otro ser en sí mismo y en sus causas inmediatas. Toda causa participada, que no es sino que llega a tener su acto, necesita ser movida o actuada por la Causa primera, que está siempre en acto, porque es el Acto Puro de Ser.

En última instancia ontológica, aunque los seres finitos y contingentes posean exstencia en sí mismos con las causas inmediatas intrínsecas y extrínsecas que los determinan como tales *seres, exigen un Ser en sí o Acto Puro de Ser, fuente originaria o Causa Primera o inmediata de todo ser fuera de Ella, que por eso es esencialmente participado o causado.*

He aquí cómo se expresa Santo Tomás sobre la necesidad del Ser en Sí, como Causa Primera inmediata de todo otro ser: "Todo lo que conviene a una cosa, o bien es causado por los principios de su naturaleza —causas intrínsecas— como lo risible en el hombre, o bien le adviene por un principio extrínseco, como la luz al aire por influencia del sol. Y no puede ocurrir que el acto de ser —esse— *sea causado por la propia forma o quididad —la esencia— de la cosa, quiero decir, como si ella fuera causa eficiente, porque en este caso la cosa —la esencia— sería causa de sí misma y se daría la existencia o acto de ser a sí misma lo cual es imposible. Por lo cual, es necesario que toda cosa cuya existencia o acto de ser —esse— sea distinto de su naturaleza —esencia—, tenga la existencia —esse—, por otro. Y puesto que todo lo que existe por otro se reduce a lo que existe por sí mismo como a una Causa primera, es necesario, por consiguiente, que haya alguna cosa que sea causa de ser de todas las cosas, porque ella misma es sólo Ser o Existencia —Esse—; de otro modo habría que recurrir a una serie infinita de causas, ya que toda cosa que no es sólo existen-*

cia —compuesto de esencia y existencia— tiene una causa de su existencia, como se ha dicho" (De Ente et Essentia, *c.* V, *4).*

Brevemente, todo ser contingente puede existir o no, su esencia no es su acto de ser o existencia y, por consiguiente, para ser o existir la esencia tiene que recibir su acto de ser o existencia de otro ser que ya exista —su causa—. Pero como en la serie de causas no se puede ir al infinito, pues en tal caso la causalidad no habría comenzado ni, por ende, tampoco habría llegado a su término, al ser que comienza a existir, es preciso llegar a una Primera Causa, que cause sin ser causada, confiera el ser sin recibirlo y que, por ende, sea la misma acción de causar y, por eso mismo, el mismo Acto de Ser, ya que toda acción en acto —como la causalidad— implica el acto de ser, sin el cual no sería. Si, pues, esta Primera Causa está en acto por sí misma o es la acción misma de causar, a fortiori *es el Acto del Ser, el Acto Puro de Ser, al que llamamos Dios.*

Pero esta Causa primera no es sólo causa del ser que comienza por vez primera a existir, de la esencia que inicia su existencia desde la nada —Creación—; *debe seguir actuando para que ese acto de ser o existencia se* conserve *en la esencia, ya que ésta nunca es ni exige el acto de ser o existir, es contingente u ontológicamente indiferente para existir o no. Por eso el Ser supremo no sólo* ha de conferir, *sino también* mantener *(conservación)* el acto de ser *en la esencia.*

Más aún, todo nuevo ser que se produce por la intervención de las causas creadas o participadas —causas segundas— implica la intervención inmediata del Ser en Sí de Dios. Porque toda causa segunda está en potencia para actuar, ha de pasar de la potencia al acto, del poder obrar al acto de obrar. Esta es, primeramente, una verdad empírica: así sucede de hecho con todas las causas segundas. Pero es además una verdad a priori, *tiene que ser así y no podría ser de otro modo. Porque si el ser permanente de una causa —que es su forma o acto esencial— estuviese identificado con el acto segundo del obrar, como éste implica esencialmente el acto de ser o existencia, la esencia estaría identificada con el acto de ser o existencia y, por eso mismo, sería Dios: porque precisamente sólo Dios es el Ser cuya Esencia es su Acto de Ser o Existencia. Un ejemplo: si el alma que es la forma o acto esencial del hombre —lo que hace que el hombre sea hombre— estuviese identificada con su acto de entender, es decir, fuera por sí misma entender, como este acto implica esencialmente el acto de ser o existencia —si no no sería del todo—, el alma o el acto* de la esencia *estaría identificada con el acto de ser o existencia, sería Dios.*

Por consiguiente, de facto y de iure *toda causa segunda está en potencia para su acto,ha de pasar de la potencia al acto para obrar.*

Ahora bien, nada puede pasar de la potencia al acto, del no ser al ser por sí mismo, pues para ello tendría que poseer el acto para dárselo a sí mismo. y no tenerlo para poder llegar a tenerlo. Este tránsito de la potencia al acto, sólo puede provenir de otro ser en acto y, en definitiva –supuesto el absurdo de la serie infinita de causas– de un Ser que exista por sí mismo o sea el mismo Acto de Ser, *Dios.*

Por eso, sin negar la causalidad de las causas segundas –ver capítulo primero de este trabajo– ellas no pueden actuar sino bajo la influencia del Acto Puro de Ser, que las premueve o pone en acto de causar.

Esta intervención del Ser en sí o Causa primera en toda actuación de las causas segundas o participadas es siempre inmediata, *porque aunque una causa segunda pueda mover a otra, no lo puede hacer según lo dicho, sin pasar de la potencia al acto; y para ello necesita ser premovida siempre por el mismo Ser que es Dios.*

En definitiva, el ser o es Dios o es sólo por la acción inmediata de Dios. *Porque el ser contingente, cuya esencia no es ni exige la existencia, por esa misma razón no puede llegar a darse a sí mismo la existencia, sino que la ha de recibir siempre del ser que es el mismo Acto de Ser, Fuente y Causa infinita de todo ser. Por eso, siempre que se crea un nuevo ser o se conserva él en la existencia, o aumenta su ser por su causalidad propia, es necesaria la intervención inmediata eficiente del* Ser o esse, *que dé razón de ese nuevo ser. El ser participado es siempre contingente en su ser y obrar, nunca es la existencia ni la exige esencialmente. Por eso, el acto de ser o existencia que hay o se produce por las causas contingentes o segundas, supone siempre la intervención inmediata y eficiente del Ser en sí, único poseedor por esencia del Ser y único capaz de hacer pasar de la potencia al acto a las causas participadas. Todo otro ser, fuera del Ser en sí, únicamente puede ser por participación inmediata de este* Ser en sí *(Cfr.* mi obra, "Estudios de Metafísica y Gnoseología", *tomo I,* Metafísica, *caps. IX y X, U.C.A., Buenos Aires, 1985*).

Las cinco vías o argumentos de la existencia de Dios no hacen sino expresar la necesidad de la Existencia o Ser en sí de Dios para dar razón del ser contingente, que, ni siendo ni exigiendo el acto de ser o existir, de hecho lo ha llegado a tener y lo conserva y lo aumenta en su propia actividad. Sólo de la Fuente del Ser, del Ser que es el puro Ser *puede provenir todo otro ser contingente, que ha adquirido, conserva y sumenta su ser (Cfr.* op cit., *cap. VI).*

Por otra parte, esta intervención causal inmediata de la Causa Primera no puede ser por emanación, *porque el Acto Puro de Ser, por su concepto, es* simple, *no tiene partes, no puede dividirse ni emanar. Tampoco puede ser por* in-

formación, *pues el Acto puro no puede mezclarse con potencia pasiva o receptibilidad alguna, pues dejaría de ser Acto Puro.*

Esta intervención causal inmediata de Dios es por causalidad eficiente primera y final última. *Dios es el origen causal eficiente primero, la* Causa eficiente primera.

Por otra parte, esta Causa Eficiente Primera no puede tener otro fin último que ella misma, pues de lo contrario dependería y sería causada por la criatura., lo cual se opone al Ser en sí, que por esencia es increado e incausado.

De aquí que Dios, aunque cree e intervenga en el mundo contingente de un modo libre, cuando crea o interviene en él, lo ha de hacer teniendo necesariamente *a sí mismo como* Fin último, *el cual para Dios no es Causa Final propiamente tal, sino sólo* Razón Final de ser, *porque en Dios todo es incausado. Si, pues, Dios es el último Fin o Razón Final de toda comunicación del ser a los entes contingentes y, por otra, no puede adquirir nada de ellos —pues es infinito— sólo resta que Dios comunique el ser a los entes contingentes para que* participen de su ser y lo manifiesten, *es decir, para su* gloria.

Dios no puede crear para adquirir algo, pues es infinito, sino sólo para dar, para hacer partícipes y manifestar su ser en otros seres.

A los seres contingentes corporales, hasta el animal inclusive, Dios los ordena a este fin divino: participación y manifestación del Ser Divino —su gloria— *de un* modo inconsciente y necesario, *por las* leyes naturales: físicas, químicas, biológicas e instintivas. *Estos seres participan del Ser divino y lo manifiestan sin saber ni proponérselo consciente y libremente, sino de una manera inconsciente y necesaria* —gloria material de Dios—. *Así una flor o una montaña o un torrente participan del Ser de Dios —de su Verdad, Bondad, Belleza— sin saberlo ni proponérselo. Están ordenados así por el mismo Dios con estas leyes necesarias para que su actuar manifieste y participe el Ser, Verdad, Bondad y Belleza de Dios.*

En cambio, al hombre Dios lo ordena a su gloria formal, *para que consciente y libremente participe de su Ser, Verdad, Bondad y Belleza y lo manifieste por el conocimiento y el amor y el sometimiento a su Voluntad. Conforme a su naturaleza espiritual y libre, Dios ordena al hombre a su fin* —la gloria formal de Dios— *y al cumplimiento de sus preceptos.*

De este modo Dios, quien para sí no es Causa Final —por ser incausado—, sino sólo Razón de ser Final, *para la creatura tanto irracional como racional, es* Causa Final: *a la que está ordenada, en un caso por* leyes naturales necesarias *dentro de un determinismo causal y, en otro, por la* ley moral, *de acuerdo a la naturaleza espiritual, inteligente y libre, como es la del hombre.*

De este modo, el Acto Puro de Ser de Dios es la Causa eficiente Primera, *de donde brota y es causado todo ser finito o participado; y es a la vez* Causa final última *a la que este ser finito y contingente retorna para encontrar en El, consciente o inconscientemente, necesaria o libremente –según se trate de la criatura material o espiritual–* su plenitud de ser, *de acuerdo a su propia naturaleza.*

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI